

KS. ANTONI PACIOREK

„BŁOGOSŁAWIENI...” –  
ETYCZNE WYMOGI OŚMIU BŁOGOSŁAWIEŃSTW (Mt 5, 3-12)

Jezusowe Kazanie na Górze rozpoczyna się błogosławieństwami. Jest ich osiem i sformułowane są w trzeciej osobie liczby mnogiej (5, 3-10). Ostatnie z nich, mówiące o prześladowanych, zostało powtórzone w drugiej osobie liczby mnogiej (5, 11-12). W niniejszym artykule omówimy najpierw zagadnienia dotyczące literackiej warstwy błogosławieństw (I), następnie objaśnimy znaczenie poszczególnych wersetów (II), w końcu przedstawimy niektóre idee teologiczne perykopy, a także uwagi podsumowujące (III).

I

Perykopa obejmująca dziewięć zdań nazwanych błogosławieństwami (5, 3-12) jest zwartą perykopą o przemyślanej konstrukcji. Pierwsze i ósme błogosławieństwo dzięki podanemu uzasadnieniu: „albowiem do nich należy Królestwo niebieskie” tworzy zauważalną inkluzję (w. 5, 3b, 10b). Dostrzega się ponadto symetryczne pojawienie się wyrażenia „sprawiedliwość” w czwartym i ósmym zdaniu. Dzięki temu otrzymujemy dwie strofy o takiej samej na ogół długości (36 słów). Strofę pierwszą (w. 3-6) charakteryzuje to, że ludzie nazwani szczęśliwymi określani są rzeczownikami rozpoczynającymi się od litery π (πτοχοὶ, πενθοῦτες, πραεῖς, πεινῶντες) znamionującymi raczej wewnętrzne nastawienie człowieka<sup>1</sup>. Cztery następne błogosławieństwa (w. 7-10) wska-

---

Ks. prof. dr hab. ANTONI PACIOREK – kierownik Katedry Egzegezy Ksiąg Narracyjnych NT w INB KUL; adres do korespondencji: Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin.

<sup>1</sup> W. M i c h a e l i s, *Die π – Alliteration der Subjektsworte der ersten 4. Seligpreisungen in Mt 5, 3-6 und ihre Bedeutung für den Aufbau der Seligpreisungen bei Mt., Lk. und in Q*, NT 10(1968), s. 148-161.

zują na ludzi odznaczających się aktywnością raczej zewnętrzną. Ostatnie, dziewiąte, błogosławieństwo zawiera obietnicę sformułowaną w 2 osobie l. mn. Z poprzednimi wypowiedziami łączy je temat prześladowania. Błogosławieństwo to może uchodzić za osobną trzecią strofę. Posiada podobnie jak dwie pierwsze cztery człony i podobną jak każda z dwóch poprzednich strof liczbę słów (35).

Każde spośród ośmiu błogosławieństw posiada taką samą budowę. 1) Wyrażenie wprowadzające, czyli μακάριοι. 2) Wskazanie na owych μακάριοι, tzn. na tych, którzy słusznie tak właśnie mogą być nazwani. 3) Zdanie uzasadniające rozpoczynające się od spójnika ὅτι. Powyższa struktura nie jest jednak stosowana bardzo rygorystycznie. Dziewiąte, ostatnie, błogosławieństwo odróżnia się zastosowaniem drugiej osoby liczby mnogiej („Błogosławieni jesteście”), dodaniem zdania ze spójnikiem czasowym ὅταν („kiedy”) oraz zastąpieniem zdania uzasadniającego rozpoczynającego się ὅτι wezwaniem do radości pośród prześladowań (w. 12). Z powodu tych odmienności uważa się powszechnie, że dziewiąte błogosławieństwo istniało osobno i dołączone zostało do kilku już istniejących.

Z porównania paralelnych tekstów Mt 5, 3-12 oraz Łk 6, 20b-23 wynika, że tylko cztery spośród ośmiu Mateuszowych błogosławieństw znajdują się u Łukasza. Łukasz przytacza pierwsze, czwarte, drugie i dziewiąte błogosławieństwo, ale żadne z nich nie jest dosłownym powtórzeniem błogosławieństwa z pierwszej Ewangelii. Najważniejsza różnica polega na tym, że w drugiej części trzech pierwszych błogosławieństw u Łukasza pojawia się 2 os. l. mn. w miejsce 3 os. l. mn. Ponadto spośród dwóch pierwszych Łukaszkowych błogosławieństw, najbardziej zbliżonych do Mateuszowych, pierwsze pomija Mateuszowe uzupełnienie ἐν πνεύματι („w duchu”), natomiast drugie wprowadza wyrażenie: „królestwo Boże” (nie: „niebios”) oraz dodaje: καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην („łakną sprawiedliwości”). Trzecie błogosławieństwo jest podobne raczej co do idei niż słów, czwarte natomiast zawiera sporo odmienności w słownictwie.

Z tego powodu przyjmuje się niemal powszechnie, że cztery błogosławieństwa wspólne dla Mt i Łk (Mt 5, 3. 4. 6. 11-12; Łk 6, 20-23) wywodzą się z Q. Pierwsze trzy, zawarte w Q, błogosławieństwa (Łk 6, 20b. 21: błogosławieni ubodzy; błogosławieni, którzy się smucą; błogosławieni, którzy łakną) w swoim obecnym kształcie zdają się pochodzić wprost od Jezusa<sup>2</sup>. Prze-

---

<sup>2</sup> Zob. A. P a c i o r e k, *Q – Ewangelia Galilejska*, Lublin: TN KUL 2001, s. 257-260; zob. także K. R o m a n i u k, *O najstarszej postaci błogosławieństw stanowiących wstęp do Kazania na Górze*, *PrzTom* 1(1984), s. 75-86.

mawia za tym zwrot ku ludziom zmarginalizowanym, a także brak wyraźnej chrystologii. Wspomniane wyżej różnice pomiędzy kształtem Mateuszowych a Łukaszowych błogosławieństw sugerują redakcyjną pracę pierwszego Ewangelisty. Z tego właśnie powodu istnieje duża zgodność co do bardziej pierwotnego charakteru Łukaszowego kształtu owych błogosławieństw. W tym miejscu można postawić pytanie, czy Jezusowe błogosławieństwa sformułowane były w drugiej czy w trzeciej osobie. Gatunek literacki „makaryzm” stosował trzecią osobę. Najprawdopodobniej jednak Jezus zwracał się w drugiej osobie, co następnie w pierwszej Ewangelii zostało zastąpione zgodnie z wymogami gatunku – makaryzmu. W Q do trzech pierwszych błogosławieństw dodano błogosławieństwo uwzględniające aktualną trudną sytuację wspólnoty (Mt 5, 11 n.). W konsekwencji Q obejmowało cztery makaryzmy. W okresie pomiędzy Q a redakcją Mateuszową dokonano się poszerzenie o kolejne cztery błogosławieństwa (w. 5. 7-9: cisi, miłosierni, czystego serca, czyniący pokój)<sup>3</sup>. Spośród nich trzy ostatnie (w. 79) – jak się wydaje – tworzyły odrębną jednostkę.

Błogosławieństwo, czyli makaryzm jako gatunek literacki, występuje dość często w ST<sup>4</sup>. Formuła *ashre* z wskazaniem odbiorcy pojawia się w ST 45 razy (LXX μακάριος). Najwcześniej występowały makaryzmy w kontekście religijno-liturgicznym (np. Ps 33, 12: „Błogosławiony lud, którego Bogiem jest Pan”). Nieco później obserwujemy występowanie makaryzmów o charakterze dydaktycznym i parenetycznym (np. Syr 25, 8: „Szczęśliwy, kto mieszka z żoną rozumną...”). W końcu pojawiają się makaryzmy o charakterze eschatologicznym i apokaliptycznym (np. HenEt 58, 2). Poza naszym kontekstem także niektóre inne wypowiedzi Jezusa zostały przekazane w formie makaryzmów (poza omawianym miejscem u Mateusza ponadto: 11, 6; 13, 16; 16, 17; 24, 46). Łącznie makaryzmy występują 20 razy w NT, w tym 7 razy w Apokalipsie. Nigdzie jednak nie widzimy takiego nagromadzenia, jak to ma miejsce we wstępie do Kazania na Górze. Jezusowe makaryzmy odznaczają się zastosowaniem drugiej osoby (u Mateusza zastosowanie 3 os. 1. mn. jest najprawdopodobniej wtórne), a także paradoksalnie sformułowaną *protasis*. Szczęśliwymi są akurat nie ci, o których można byłoby tak właśnie sądzić. Mateuszowe makaryzmy zmierzają w kierunku mądrościowej parenezy.

<sup>3</sup> Szerzej na ten temat zob. A. D u m a i s, *Le Sermon sur la Montagne*, Quebec 1995, s. 125 nn., zwł. J. D u p o n t, *Les Beatitudes*, I, Louvain 1958, s. 251-264.

<sup>4</sup> W. D. D a v i e s, D. C. A l l i s o n, *The Gospel according to Saint Matthew*, I, Edinburgh 1988, s. 431-442; zob. także J. D r o z d, *Błogosławieństwa ewangelijne (Mt 5, 1-12; Łk 6, 20-26)*, Katowice 1990.

## II

**„Błogosławieni ubodzy w duchu...”** (w. 3)<sup>5</sup>. Sformułowane w ten sposób zdanie (brak czasownika, który występowałby w funkcji orzeczenia) z punktu widzenia gramatyki i składni greckiej jest stwierdzeniem w czasie teraźniejszym: adresaci już teraz są błogosławieni. Makaryzm nie jest zatem życzeniem na przyszłość. Makaryzm uznaje aktualność szczęśliwej sytuacji i gratuluje adresatowi. Odbiorcy są błogosławieni, ponieważ przynależą do zapoczątkowanego już Królestwa Bożego (Mt 5, 3. 10; Łk 6, 20). Ale są też błogosławieni z powodu nadziei pełnego w nim uczestnictwa (Mt 5, 4-9. 11-12; Łk 6, 21-23). Błogosławieństwa, o których mowa, nie pochodzą od człowieka; nie usuwają też prześladowań i cierpienia<sup>6</sup>. Przynoszą radość prawdziwą i głęboką, podobną do radości Jezusowej. Jezus nie tylko ogłosił błogosławieństwa, On żył błogosławieństwami.

U Mateusza, w odróżnieniu od wersji Łukaszej (6, 20b), przy określeniu „ubodzy” znajdujemy uzupełnienie: „w duchu”. Jak wspomnieliśmy przyjmuje się powszechnie, że wyrażenie „w duchu” stanowi dodatek redakcyjny. Wynika to z porównania do innego miejsca Q (Mt 11, 5 = Łk 7, 22), gdzie „ubogi” pojawia się bez bliższego określenia. Także w Łukaszym „biada”, skierowanym do ludzi bogatych, „bogacz” pojawia się bez bliższej specyfikacji (6, 24). Przede wszystkim jednak uzupełnienie: „w duchu” rozbija doskonały paralelizm widoczny w Q: μακάριοι οἱ πτωχοί, μακάριοι πεινῶντες, μακάριοι κλαίοντες. To wszystko skłania do uznania wyrażenia „w duchu” za dodatek redakcyjny, którego nie było w Q.

Przymiotnik πτωχός oznacza człowieka ubożego, potrzebującego pomocy, uzależnionego od innych. Słowo to pojawia się w LXX około stu razy i oznacza: ubogi, uciśniony, słaby. Znaczenie pierwszorzędne słowa wskazuje na ubóstwo ekonomiczne (Prz 13, 8; Mk 12, 42; 14, 7; Łk 21, 3; J 12, 5). W literaturze greckiej jest to wyłączone znaczenie przymiotnika (z wyjątkiem oczywiście pism o inspiracji judaistycznej lub chrześcijańskiej). W ST jednak, zwłaszcza w Psalmach, greckie słowo oraz jego hebrajskie odpowiedniki

<sup>5</sup> Zob. A. T r o n i n a, „Ubodzy w duchu” (Mt 5, 3), w: *Ku szczęściu – bez oszustwa* (Homo meditans XVIII), red. J. Misiurek i in., Lublin 1997, s. 57-66; J. Ł a c h, „Błogosławieni ubodzy w duchu” (Mt 5, 3), *Comp* 6(1986), nr 5, s. 40-47; M. C z a j k o w s k i, *Ubodzy w duchu – czy po prostu ubodzy?* (Mt 5, 3), *CT* 41(1971), nr 1, s. 135-137.

<sup>6</sup> W celu uniknięcia pomieszania z wizją szczęścia obecną w naszych społecznościach: brak cierpienia i problemów życiowych, możliwość urzeczywistnienia pragnień życiowych itp., lepiej wyrażenie μακάριος tłumaczyć: „błogosławiony” niż „szczęśliwy”.

odnoszą się do tych, którzy oczekują pomocy od Boga (Ps 12, 5; 14, 6; 22, 24; 37, 14; 69, 29; 70, 5 i in.). Wkrótce przymiotnik „ubodzy” staje się określeniem uciśnionego ludu Boga (np. Iz 10, 2; 26, 6). Takie właśnie znaczenie słowa „ubogi” występuje w błogosławieństwach Jezusa (por. Mt 11, 5; Łk 4, 18; 7, 22).

Powstaje pytanie, na ile zmienił bądź uściślił znaczenie tego słowa Ewangelista dodając do Jezusowego, zachowanego w Q, makaryzmu, uzupełnienie: τῷ πνεύματι („w duchu”). Pytanie jest tym bardziej istotne, ponieważ wyrażenie: πτωχοὶ τῷ πνεύματι („ubodzy duchem”) nie pojawia się poza omawianym miejscem w całej Biblii.

Istnieją dwie główne interpretacje wyrażenia: „ubodzy w duchu” w zależności od sposobu w jaki rozumiemy *dat. τῷ πνεύματι*. Jeśli rozumiemy ów *dativus* jako *instrumentalis*, znaczenie byłoby następujące: „ubogi mocą swego ducha”, tzn. ubogi dobrowolnie. Niektórzy Ojcowie Kościoła (Klemens Aleksandryjski, Grzegorz z Nyssy, Bazyli) uważali, że pierwsze błogosławieństwo mówi o oderwaniu się od dóbr doczesnych. W ten sposób rozumieją błogosławieństwo także niektórzy współcześni<sup>7</sup>. Niekiedy modyfikuje się wypowiedź uznając, że πνεῦμα odnosi się do Ducha Świętego. „Ubogim w Duchu” jest ten, kto mocą Ducha Świętego pozostaje w dobrowolnym ubóstwie<sup>8</sup>. Wypada zaznaczyć, że objaśnienie „ubogi w duchu” w sensie oderwania się od dóbr materialnych pozostaje w literaturze religijnej i w popularnym kaznodziejstwie.

Jeśli wspomniany *dativus* rozumiemy jako *dativus relationis*, wyrażenie: „ubodzy w duchu” należy rozumieć w sensie: „ubodzy w tym, co dotyczy ducha”. Ubóstwo tak rozumiane posiada swe właściwe miejsce wewnątrz ducha ludzkiego. Wyrażenie jest zatem wyrażeniem metaforycznym. Duch odznaczający się ubóstwem to duch, który nie czuje się samowystarczalny, który uznaje swą ograniczoność i niezbędność pomocy z zewnątrz. Innymi słowy: „ubodzy w duchu” to ci, którzy uznają swą całkowitą zależność od Boga i którzy całkowicie powierzają się Jemu. Pierwsze błogosławieństwo dotyczy zatem fundamentalnej postawy, niezbędnej dla otrzymania Królestwa. Jest to postawa otwartości i przyjęcia. Bez takiej postawy niemożliwe jest

---

<sup>7</sup> Ostatnio np. J. L a m b r e c h t, *Eh bien! Moi je vous dis. Le discours-programme de Jesus (Mt 5-7; Lc 6, 20-49)*, Paris: Cerf 1986, s. 60-61. Por. Ł a c h, *Błogosławieni ubodzy w duchu (Mt 5, 3)*, s. 40-47.

<sup>8</sup> K. P. J ö r n s, *Armut zu der der Geist hilft (Mt 5, 3) als nota ecclesiae*, ThZ 43(1987), s. 59-70.

wzrastanie w łączności z Bogiem<sup>9</sup>. Ubodzy duchem to ludzie świadomi swej zależności od Boga. Poznają oni jasno i uznają, że życie ich zależy jedynie od Boga. Duch, o którym tu mowa, to zapewne duch ludzki. Jest jednak możliwe, że Ewangelista posługuje się umyślnie sformułowaniem „ubogi w duchu” zamiast np. „ubogi w sercu” dla zaznaczenia, że to Duch Święty czyni ducha ludzkiego świadomym swej pełnej zależności od Boga<sup>10</sup>.

Czas terażniejszy: „do nich należy Królestwo...” występujący w pierwszym błogosławieństwie – w przeciwieństwie do przyszłego w pozostałych *apodosis* – podkreśla całkowitą pewność i ufność. Zarazem wskazuje na to, że Królestwo w pewien sposób istnieje już teraz. Dodajmy jeszcze, że problematyka pokory i zależności od Boga podkreślana jest szczególnie przez Ewangelistę Mateusza. Spośród wielu przykładów przypomnijmy Mt 18, 4: „Ktokolwiek unży się jak dziecko, ten będzie wielki w Królestwie niebieskim”.

**„Błogosławieni, którzy się smućą...”** (w. 4). Błogosławieństwo to posiada odpowiednik u Łukasza (6, 21). Tam jednak mowa jest o płaczu: „Błogosławieni jesteście wy, którzy teraz płaczecie...”. Zauważamy zatem u Mateusza tendencję do spirytualizacji wypowiedzi. O ile we wcześniejszej redakcji wzmiankowani są konkretnie płaczący, u Mateusza nie chodzi o zwykłą *saecularis tristitia*<sup>11</sup>, ale o smutek z powodu jakiegoś zła duchowego. W konsekwencji tekst Mateusza bardziej niż wersja Łukasza nawiązuje do słów Izajasza 61, 2 (LXX). U Izajasza czytamy, że Namaszczony przez Boga został wysłany nie tylko po to, aby zanieść dobrą nowinę ubogim (w. 1), ale także, aby pocieszyć wszystkich zasmuconych (w. 4). Powodem smutku jest zniszczenie Jerozolimy. Jerozolima – własność Boga – stała się łupem wrogów i przedmiotem pohańbienia. Smutek, o którym mówi Izajasz, jest więc smutkiem religijnym, ponieważ to Bóg sam został znieważony. Bezbożny osiąga pomyślność, a Bóg nie interweniuje dla odwrócenia sytuacji. Dlatego smutek. Interwencja Boga stanie się pocieszeniem.

To samo dostrzec można w sytuacji popaschalnej. Lud Boży miał oglądać Królestwo Boże w jego pełni. Tymczasem doznaje prześladowania (5, 10-12). Syn Człowieczy nie nadszedł jeszcze w chwale (24, 29-31). Wola Boża nie urzeczywistnia się na ziemi tak jak w niebie (6, 10). Nieprawi zdają się tryumfować nad sprawiedliwymi (2, 1-23; 5, 10-12; 7, 15-22; 13, 53-58; 21,

---

<sup>9</sup> Większość Ojców Kościoła interpretowała pierwsze błogosławieństwo w sensie pokory. Są to Tertulian, Hilary, Ambroży, Augustyn, Jan Chryzostom, Cyryl Aleksandryjski. Zob. D u m a i s, *Le Sermon sur la Montagne*, s. 141.

<sup>10</sup> K. S t o c k, *Discorso della Montagna Mt 5-7. Le Beatitudini*, Roma 2002, s. 31.

<sup>11</sup> U. L u z, *Das Evangelium nach Matthäus*, EKK NT, I/1, Zürich 1985, s. 208.

12-13; 26, 1-27. 66). Nie można godzić się z takim stanem. Dlatego sprawiedliwi do czasu eschatologicznego przełomu pozostają w smutku. W tym smutku zawarte są wszystkie smutki tego świata, które ustaną w momencie nadejścia świata nowego.

W okresie patrystycznym oraz w wiekach średnich omawiane błogosławieństwo było odnoszone do tych, którzy smucą się z powodu swoich grzechów. Niewątpliwie, jest rzeczą zbawienną skrucha i żal z powodu grzechów popełnionych<sup>12</sup>. Jednakże specyficzne znaczenie słowa  $\pi\epsilon\nu\theta\epsilon\iota\nu$  (wyraża dotkliwe cierpienie z powodu doznanej straty) u Mateusza podsuwa inne znaczenie błogosławieństwa<sup>13</sup>. Jezus odpowiada uczniom Jana: „Czy goście weselni mogą się smucić ( $\pi\epsilon\nu\theta\epsilon\iota\nu$ ), dopóki Oblubieniec jest z nimi?” (9, 15). Wynika stąd, że czas smutku to czas nieobecności Chrystusa w świecie. Można zatem rozumieć, że drugie błogosławieństwo odnosi się w sposób szczególnie do tych, którzy smucą się z tego powodu, że Chrystus i Bóg zdają się być w dzisiejszym świecie wielkimi nieobecnymi. Takie rozumienie jest bardzo bliskie smucącym się z powodu nieszczęścia Jerozolimy jako Bożej własności.

W słowach obietnicy skierowanej do tych, którzy się smucą, zauważmy jeszcze, że to Bóg sam (podobnie w błogosławieństwie czwartym, piątym i siódmym: tzw. *passivum theologicum*) udziela pocieszenia. Pocieszenie to jest jednak innego rodzaju niż to, które jest właściwe dla tego świata. Jest to radość wynikająca z przyjścia Syna Człowieczego. Drugie błogosławieństwo nie jest parenezą. Trudno byłoby wyobrazić zachętę do smutku. Raczej smutek stanowi podstawę zapowiadanej nadziei.

Kolejny makaryzm „**Błogosławieni cisi, albowiem oni na własność posiadają ziemię**” (w. 5) jest zaczerpnięty dosłownie z Ps 37, 11 (LXX):  $\text{o}\dot{\iota}\ \delta\epsilon\ \pi\rho\alpha\epsilon\iota\varsigma\ \kappa\lambda\eta\rho\nu\omicron\nu\mu\acute{\eta}\sigma\upsilon\sigma\iota\nu\ \tau\eta\nu\ \gamma\eta\nu$ . W psalmie tym słowo  $\pi\rho\alpha\epsilon\iota\varsigma$  zastępuje hebr. *anawim*, czyli to samo słowo, które znalazło się w pierwszym makaryzmie (w. 3). Z kontekstu Ps 37 wynika, że  $\pi\rho\alpha\epsilon\iota\varsigma$  to ci, którzy są przeciwieństwem bezbożnych (37, 10), którzy ufają Panu (37, 3), nie oburzają się z powodu pomyślności innych (37, 7), są pokorni przed Panem i Jemu ufają

---

<sup>12</sup> Według Jk 4, 8-10 reakcją w obliczu grzechów własnych jest smutek w każdej jego formie: „Oczyśćcie ręce, grzesznicy, uświęćcie serca ludzie chwiejni! Uznajcie waszą nędzę, smućcie się i płaczcie! Śmiech wasz niech się obróci w smutek, a radość w przygnębienie...” W obliczu grzechów niestosowny jest śmiech i radość, ale raczej żal i smutek (por. S t o c k, *Le Beatitudini*, s. 44).

<sup>13</sup> J. D u p o n t, *Le message des Beatitudes* (Cahiers Evangile, 24), Paris: Cerf 1978, s. 549-550.

(37, 7). Charakteryzuje ich cierpliwość, a zwłaszcza zawierzenie Bogu. Tak więc makaryzm z w. 5 odnosiłby się zatem mniej więcej do tej samej grupy ludzi, co błogosławieństwo pierwsze. Pozostaje zatem w pewnym paralelizmie do pierwszego makaryzmu o królestwie Bożym należącym do ubogich w duchu. Jest nawet możliwe, że pierwotnie błogosławieństwo to następowało po pierwszym. Wykazać się tego jednak nie da.

W NT poza 1 P 3, 4 oraz poza omawianym miejscem (5, 5) przymiotnik *πραῦς* występuje dwa razy jedynie u Mateusza i za każdym razem odnosi się do Chrystusa. Jezus pojawia się zgodnie z Za 9, 9 w Jerozolimie jako król łagodny i pokorny. Chociaż jest królem mesjańskim, wkracza do miasta królewskiego daleki od wyniosłości i pychy: „Oto król twój przychodzi do ciebie, cichy (*πραῦς*) siedzący na oślicy...” (Mt 21, 5). W innym natomiast miejscu (Mt 11, 29) Jezus nazywa siebie cichym (*πραῦς*) i pokornego serca: „Weźcie Moje jarzmo i ucicie się ode Mnie, bo jestem cichy (*πραῦς*) i pokorny sercem”. „Cichość” Jezusa wyraża Jego uniżenie się i pokorę.

Tak więc trzecie błogosławieństwo wskazuje zasadniczo na taką samą postawę, o której była mowa w błogosławieństwie pierwszym. Jest to postawa zależności względem Boga. „Cichość” jest zatem postawą nade wszystko wobec Boga, nie zaś wobec ludzi. Ta jednak postawa pokory i zaufania wobec Boga nie byłaby jednak szczerą, gdyby nie wyrażała się także w relacji do bliźnich.

Omawiany makaryzm nie jest jednak po prostu dubletem. Nadaje nowy odcień temu, co wyraża błogosławieństwo pierwsze. Człowiek cichy to taki, który nie oburza się wobec przeciwności życiowych, który umie zachować cierpliwość<sup>14</sup>. Nie stara się wydrzeć Bogu tego, czego pragnie (por. Mt 6, 7-8). Człowiek cichy przyjmuje czas wyznaczony przez Boga i sposób wybrany przez Boga. Człowiek łagodny nie jest słabym, ale przeciwnie, rozporządza wielką mocą ducha. Ponieważ tym przymiotnikiem określony jest sam Jezus (Mt 11, 29; 21, 5), dlatego również w ten sposób okazuje się, że życie chrześcijańskie polega na wyrażeniu tego, czego wzór dał Jezus Chrystus<sup>15</sup>.

Zgodnie ze słowami makaryzmu łagodni mają odziedziczyć ziemię<sup>16</sup>. Wyrażenie „ziemia” występuje tutaj w sensie duchowym, nie zaś geograficz-

<sup>14</sup> J. Dupont, *Les Beatitudes*, III, Paris: Gabalda 1973, s. 544.

<sup>15</sup> Dumais, *Le Sermon*, s. 145.

<sup>16</sup> Wyrażenie „odziedziczyć ziemię” pojawia się w ST, najczęściej w Pwt (por. 1, 8. 21. 39; 4, 1. 5. 14. 22 itd.), a także w psalmach (Ps 24, 13; 37, 9. 11. 22. 29. 34; 43, 4) oraz u Iz 60, 20 n. Jest tam przeciwieństwem idei „być zniszczonym”, „utracić życie”. Pozytywnie oznacza: „cieszyć się pokojem i pełnią życia”.



nym. Podobnie jak Królestwo Boże częściowo jest już obecne (4, 17), a w takim razie jest rzeczywistością duchową, geograficznie nieoznaczoną, tak również „ziemia”, którą mają odziedziczyć łagodni, nie oznacza konkretnie powierzchni ziemi. Raczej jest to inny sposób stwierdzenia: „Kto się unią, będzie wywyższony (w Królestwie niebieskim).

**„Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości...”** (w. 6). Błogosławieństwo czwarte (w. 6) jest odpowiednikiem Łk 6, 21a. Pochodzi zatem z Q. Znacząca jednak różnica pomiędzy wersją Mateusza a Łukasza polega na uściśleniu przez Mateusza przedmiotu owego „głodu”. O ile Łukasz mówi przede wszystkim o głodzie fizycznym, u Mateusza przedmiotem głodu jest „sprawiedliwość”. Czym więc jest „sprawiedliwość” i kim są ludzie pragnący jej i łaknący?

Słowo „sprawiedliwość” (δικαιοσύνη) pojawia się siedem razy w Ewangelii Mateusza (3, 15; 5, 6. 10. 20; 6, 1. 33; 21. 32) za każdym razem w ustach Jezusa. W Ewangelii Markowej nie występuje ani razu. Zaledwie jeden raz w Ewangelii Łukasza (1, 75) i jeden u Jana (16, 8). Bardzo często pojawia się ten termin w pismach Pawłowych. W samym Liście do Rzymian 33 razy.

Wyrażenie „sprawiedliwość” – zdaniem niektórych autorów początku dwudziestego wieku – powinna być rozumiana w sensie Pawłowym jako dar Boga dla tych, którzy uznają swoją grzeszność. Człowiek, który pragnie i łaknie sprawiedliwości, to człowiek uznający swą grzeszność, to człowiek, który pragnie podobać się Bogu, pragnie więc owej sprawiedliwości<sup>17</sup>. Zwolennicy takiego, tj. Pawłowego rozumienia „sprawiedliwości”, argumentują, że „pragnienie i łaknienie” wskazuje na postawę recepcji, tj. przyjmowania czegoś, co znajduje się poza obszarem wysiłków człowieka.

Wydaje się, że zamiast przypisywać Mateuszowi niejako *a priori* Pawłowe rozumienie sprawiedliwości, należy raczej stwierdzić, jakie znaczenie w swojej Ewangelii nadaje Ewangelista temu pojęciu. Otóż okazuje się, że we wszystkich miejscach Ewangelii Mateusza termin „sprawiedliwość” oznacza doskonałość moralną, którą człowiek jest zobowiązany osiągnąć. Tak właśnie ma się rzecz w Mt 3, 15 („Tak trzeba nam wypełnić całą sprawiedliwość”), gdzie mowa jest o sprawiedliwości jako działaniu, którego mają się podjąć Jezus i Jan, aby odpowiedzieć posłuszeństwem na wolę Boga. Takie samo

---

<sup>17</sup> Głównie dawniejsi autorzy. Por. J. W e i s s, *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, Göttingen 1900, s. 74-75; A. S c h l a t t e r, *Der Evangelist Matthäus*, Stuttgart 1929, s. 137; T. S o i r o n, *Die Bergpredigt Jesu. Formgeschichtliche, exegetische und theologische Erklärung*, Freiburg: Herder 1941, s. 170.

jest znaczenie słowa „sprawiedliwość” także w innych miejscach. Są to: 5, 20: „Jeśli wasza sprawiedliwość nie będzie większa niż uczonych w Piśmie...”; albo 6, 1: „Strzeżcie się, abyście sprawiedliwości waszej nie pełnili przed ludźmi, po to, aby was widzieli...”. Niejakie wątpliwości mogą powstać w odniesieniu do wypowiedzi Jezusa w 6, 33: „Szukajcie najpierw Królestwa Bożego i sprawiedliwości jego...”. Tutaj bowiem sprawiedliwość nazwana jest „Jego”, tj. Boga sprawiedliwością. Jednakże w tym miejscu nie musi to być *gen. subj.*, tzn. Bóg nie jest tutaj podmiotem sprawiedliwości, ponieważ zarówno w języku greckim klasycznym jak i biblijnym *genetivus* może mieć różne znaczenia. Tak więc „czyny Boga” w J 6, 28-29 nie są czynami, które Bóg wykonuje, ale tymi, których wymaga (por. 17, 4, zob. także Kol 2, 19; 2 Kor 1, 12; Rz 2, 15 itd.). Tak więc i na tym miejscu rzecz dotyczy nie sprawiedliwego działania Boga, ale sprawiedliwego, tj. podobającego się Bogu postępowania człowieka.

Z całą pewnością takie jest właśnie rozumienie terminu „sprawiedliwość” w makaryzmie sąsiednim, tj. z w. 10: „Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości...”. Tutaj sprawiedliwość oznacza postępowanie zgodne z pouczeniami Jezusa. To właśnie z powodu przyłgnięcia do słów Jezusa oraz postępowania zgodnego z wolą Jezusa uczniowie narażają się na prześladowanie. W tym makaryzmie sprawiedliwość nie oznacza zbawczego działania Boga, ale postępowanie zgodne z wolą Boga objawioną przez Jezusa. Skoro zaś ósme błogosławieństwo, mówiąc o sprawiedliwości, ma na uwadze działanie zgodne z wolą Jezusa, to i w paralelnym miejscu w błogosławieństwie czwartym wyrażenie „sprawiedliwość” należy rozumieć także w znaczeniu działania moralnego człowieka, nie zaś działania zbawczego Boga. Dodajmy jeszcze, że w Ewangelii Mateuszowej przymiotnik „sprawiedliwy” odnosi się zawsze do człowieka, nie zaś do Boga (por. np. 25, 46: sprawiedliwi wejdą do życia wiecznego).

Tak więc pragnąć i łaknąć sprawiedliwości oznacza pragnąć chrześcijańskiej doskonałości, pragnąć prowadzenia życia odpowiadającego woli Ojca<sup>18</sup>. Termin „sprawiedliwość” ma zatem w tym miejscu inne znaczenie niż to, które przyjmuje się w popularnym współczesnym użyciu. Poprzez „spra-

---

<sup>18</sup> Omawiane błogosławieństwo zdaje się odnajdować doskonały komentarz w Mt 6, 25-33. W 6, 25 Jezus mówi: „Nie troszczcie się zbytnio o swoje życie, co macie jeść i pić”. Zaś w 6, 31: „Nie troszczcie się więc zbytnio i nie mówcie: co będziemy jeść i co będziemy pić”. Tego rodzaju niepokojom przeciwstawia najważniejszą i istotną troskę: „Szukajcie najpierw Królestwa Bożego i sprawiedliwości jego, a wszystko inne będzie wam dodane”. Por. S t o c k, *Le Beatitudini*, s. 86.

wiedliwość” rozumie się dzisiaj w potocznym języku sprawiedliwość społeczną. Oczywiście, w pewien sposób zobowiązanie sprawiedliwości społecznej mieści się w czwartym błogosławieństwie. Zasadniczo jednak ma ono w omawianym błogosławieństwie znaczenie religijne, teologalne, tzn. w odniesieniu do Boga. Temat sprawiedliwości społecznej zawiera się raczej w błogosławieństwie skierowanym do tych, którzy wprowadzają pokój.

„**Błogosławieni miłosierni...**” (w. 7). O ile dotychczasowe błogosławieństwa wskazywały raczej na wewnętrzne nastawienie, z którego wypływa zewnętrzne zachowanie, o tyle obecny makaryzm odnosi się wprost do działania, a konkretnie – wzywa do praktykowania miłosierdzia. Samo słowo: ἐλεήμων (miłosierny) w Biblii greckiej pojawia się 30 razy. Do Boga odnosi się 25 razy, pozostałe pięć do człowieka (w NT słowo „miłosierny” pojawia się zaledwie dwa razy: Mt 5, 7; Hbr 2, 17). Tak więc, gdy Biblia mówi o miłosierdziu, zazwyczaj chodzi o miłosierdzie Boga. To miłosierdzie Boga posiada dwa istotne aspekty: przebaczenie przewin (np. Wj 34, 6-7; Iz 55, 7) oraz przychodzenie ludziom z pomocą (np. Iz 30, 18; Ez 39, 25; Ps 86, 15-16)<sup>19</sup>. Zgodnie więc z wypowiedziami biblijnymi świadczenie miłosierdzia jest właściwością nade wszystko Boga. Stawiany człowiekowi wymóg praktykowania miłosierdzia jest właściwie zachętą do naśladowania w ten sposób Boga i Jezusa.

Ewangelia Mateusza wskazuje dwa sposoby praktykowania miłosierdzia. Pierwszy – jak wynika ze sławnego tekstu o Sądzie Ostatecznym (25, 31-46) – polega na przychodzeniu z pomocą w jakiegokolwiek potrzebie bliźniego. Z wyliczenia owych potrzeb („byłem głodny [...], byłem spragniony [...], byłem w więzieniu [...]”) wynika, że możliwość przychodzenia z pomocą dana jest wszystkim ludziom, także tym, którzy nie rozporządzają środkami materialnymi.

Drugim sposobem świadczenia miłosierdzia jest przebaczenie. Przypowieść o niemiłosiernym dłużniku (18, 3-35) rzuca podwójne światło na znaczenie ewangelicznego miłosierdzia. Po pierwsze, przebaczenie w stosunku do innych ludzi pochodzi z przebaczenia otrzymanego wcześniej od Boga: „Czy nie powinieneś się zmiłować nad twym sługą, jak Ja zmiłowałem się nad tobą?” (w. 33). Oznacza to: powinieneś przebaczyć, ponieważ Bóg ci przebaczył. Zakończenie przypowieści zdaje się ukazywać odwrotną perspektywę: „W ten

---

<sup>19</sup> R. A. G u e l i c h, *The Sermon on the Mount*, Waco 1982, s. 88; D u p o n t, *Beatitudes*, III, 612.

sposób uczyni wam Ojciec mój niebieski, jeśli nie odpuścicie z serca swemu bratu” (w. 35). Oznacza to: powinieneś przebaczyć, aby Bóg ci przebaczył<sup>20</sup>.

Wydaje się, że obydwie konkluzje należy pojmować jako uzupełniające się i objaśniające się nawzajem, nie zaś przeciwstawne<sup>21</sup>. Przebaczenie ze strony Boga jest zawsze uprzedzające. Trzeba jednak, aby było przyjęte. Otóż przyjmowane jest wtedy, kiedy ten, kto przyjmuje, pozwala owemu przyjętemu przebaczeniu przynosić owoce i ze swej strony także przebacza. Takie rozumienie potwierdza – jak się wydaje – konstrukcja omawianego makaryzmu. Relacja pomiędzy poprzednikiem a następnikiem nie jest jednoznaczna. Nie wynika zeń, że Boże miłosierdzie uprzedza i motywuje działanie człowieka, ani też że celem ludzkiego miłosierdzia jest spowodowanie Bożego miłosierdzia. Istnieje jednak pewien związek pomiędzy miłosierdziem świadczonym a otrzymanym. Miłosierdzie świadczone jest przejawem miłosierdzia rzeczywiście przyjętego.

**„Błogosławieni czystego serca...”** (w. 8). Szóste błogosławieństwo odznacza się wyraźnie semickim kolorytem. „Serce” według semickiego sposobu wyrażania się może oznaczać ośrodek ludzkiego chcenia, myślenia i odczuwania. Także wyrażenie „czysty sercem” jest wyrażeniem semickim. W ST występuje głównie w psalmach (np. Ps 24, 3-6; 51, 12; 73, 1. 13; Jr 24, 7; Ez 36, 25-27). Natomiast w Biblii greckiej wyrażenie: καθαροὶ τῆ καρδίᾳ (= ludzie czystego serca) pojawia się jeden raz tylko w Ps 24, 4 (LXX). Według słów tego psalmu czystość serca stanowi warunek dopuszczenia do liturgii świątynnej: „Kto wstąpi na górę Pana, kto stanie w Jego świętym miejscu? Człowiek o rękach nieskalanych i o czystym sercu, który swej duszy nie skłonił ku marnościam i nie przysięgał fałszywie”. W przeciwieństwie do wcześniejszych ksiąg podkreślających czystość rytualną jako niezbędną w sprawowaniu liturgii świątynnej, wymagana w Ps 24 czystość ma charakter moralny. Czystość ta polega na pragnieniu prawości, szczerości nie tylko w działaniu zewnętrznym, ale także w nastawieniu wewnętrznym. Prosząc o stworzenie „serca czystego” (51, 12) psalmista modli się o usunięcie wszelkiej przewrotności w zamiarach i pragnieniach. Uczeni w Piśmie i faryzeusze stanowią niejako antytyp błogosławieństwa dla ludzi o czystym sercu. Nie ma w nich odpowiedniości pomiędzy tym, co wewnątrz a tym, co na zewnątrz. Ich serce zatem nie jest czyste.

<sup>20</sup> W ten sposób pareneza wczesnokościelna – por. 1 Kl 13, 2; Pol Fil 2, 3.

<sup>21</sup> D u m a i s, *Le Sermon*, s. 134.

Szóste błogosławieństwo wpisuje się w powyższy nurt pojmowania wyrażenia „czysty sercem”. Potwierdzają to inne miejsca Mateuszowe, w których mowa o czystości serca: „rzeczy, które wychodzą z wnętrza, te czynią człowieka nieczystym” (Mt 15, 18-20; por. także 5, 28). Umiejscowione w takim kontekście ewangelicznym Mateuszowe błogosławieństwo ludzi „czystego serca” wskazuje na ludzi, w których nie ma fałszu ani złości, ludzi, którzy szukają dobra i usiłują być uczciwi wobec Boga i bliźnich. Są to ludzie, których działanie zewnętrzne odpowiada ich wnętrzu. Są to ludzie, którzy żyją w zgodzie z tym, co myślą, są „przejrzysti” w swych relacjach z Bogiem i bliźnimi<sup>22</sup>. Takich ludzi moglibyśmy określić „autentycznymi”, o ile tym terminem oznaczamy nie tylko szczerłość, ale poszukiwanie prawdy i prawości w relacji z Bogiem i z innymi.

Wyrażenie „ogłądać Boga” albo „ogłądać oblicze Boga” jest równoznaczne z wejściem do świątyni, mieszkania Boga (por. Ps 42, 3; Iz 1, 12). Tutaj „ogłądanie Boga” stanowi istotę pełnego i ostatecznego zbawienia. Zniknie wówczas wszelka niejasność w obrazie Boga oraz Jego odległość. Na temat „ogłądania” Boga istnieją w Biblii dwa kierunki myślowe. Jeden mówi o niemożliwości oglądania Boga (np. Wj 3, 6; 19, 21; 33, 20; J 1, 18; 1 Tm 6, 15-16). Drugi uważa, że oglądanie Boga jest celem ludzi błogosławionych (np. Ps 11, 7; 17, 15; Hi 19, 26). Starożytni pisarze kościelni starali się harmonizować powyższe wypowiedzi następująco: Wypowiedzi pierwsze dotyczą widzenia fizycznego; te drugie natomiast – widzenia duchowego i wewnętrznego. Spotyka się także opinie głoszące, że wypowiedzi wcześniejsze odnoszą się do warunków tego świata, drugie – odnoszą się do świata, który nadejdzie<sup>23</sup>.

**„Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój...”** (w. 9). Wyrażenie εἰρηνοποιῶντες (dosłownie: czyniący pokój) pojawia się jedynie w tym miejscu w NT oraz w LXX<sup>24</sup>. W NT forma czasownikowa: „czynić pokój” odnosi się dwukrotnie do mesjańskiego dzieła Jezusa (Kol 1, 20; Ef 2, 15), a raz jeden do ludzi (Jk 3, 18). Ponieważ „pokój” nie należy do ważniejszych

---

<sup>22</sup> Nowotestamentalne teksty, w których pojawia się wyrażenie: „serce czyste”: 1 Tm 1, 5; 2 Tm 2, 22; 1 P 1, 22 (tutaj problem krytyki tekstu; por. B. M., M e t z g e r, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, wyd. 3, United Bible Societies 1971, s. 688). Wspólną cechą tych wypowiedzi jest ich kontekst miłości braterskiej.

<sup>23</sup> Zob. np. A u g u s t y n, *O Państwie Bożym*, 22, 29.

<sup>24</sup> Zachętę do stawania się ludźmi czyniącymi pokój spotykamy często w tekstach rabinistycznych (Str-Bill, I, s. 215-218) oraz apokryfach (HenSłow, 13). Por. P. L a p i d e, *Zukunftserwartung und Frieden im Judentum*, w: G. L i e d k e (ed.) *Eschatologie und Frieden*, II, Heidelberg 1978, s. 127-178.

tematów Ewangelii Mateusza, wolno przypuszczać, że wypowiedź jest przed-Mateuszowa. Możliwe, że błogosławieństwo było szczególnie przypominane podczas wojny żydowskiej lub wkrótce po niej i odzwierciedla przekonanie na temat szkodliwości jej wybuchu. Zeloci oraz ich zwolennicy sądzili, że swym zapałem do walki zbrojnej okazują się posłusznymi „synami Boga”. Jezus uczy, a Ewangelista to przypomina, że status „synów Boga” należy do tych, którzy starają się o pokój.

Czym jednak jest ów błogosławiony pokój? Otóż nie jest on jedynie nieobecnością wojny. W pismach ST wyrażenie „pokój” (*shalom*) przyjmuje potrójne znaczenie: 1) pozdrowienie albo błogosławieństwo, 2) sytuacja przeciwna wobec wojny, 3) panowanie eschatologiczne Boga<sup>25</sup>. Pokój nie jest więc jedynie stabilnością polityczną, ale jest sytuacją, w której ma miejsce pełny rozwój jednostek i społeczeństw. Z tego powodu w Biblii wyrażenie „pokój” używane jest często na określenie czasów mesjańskich, a w niektórych miejscach może być rozumiane po prostu jako zbawienie (por. Księgę Pokoju: Iz 9, 5-6; por. Mi 5, 4; Za 9, 10). W konsekwencji określenie „wprowadzający pokój” posiada dwa główne znaczenia.

Po pierwsze, są to ludzie aktywnie działający na rzecz ustanowienia pokoju tam, gdzie ludzie doświadczają podziałów<sup>26</sup>. Tak właśnie nieco dalej w Kazaniu na Górze spotykamy temat wprowadzania pokoju pod postacią zachęty do pojednania się z bratem przed złożeniem ofiary na ołtarzu (5, 23-24). Po wtóre, są to ludzie, którzy działają na rzecz ustanowienia warunków, w których każdy może się rozwijać według planu Stwórcy. Chodzi tu zatem o sprawiedliwość w dzisiejszym znaczeniu tego słowa, i to sprawiedliwość nie tylko na płaszczyźnie ekonomicznej i materialnej, ale o sprawiedliwość, integralną umożliwiającą pełny rozwój jednostki. Jedynie wtedy, kiedy staramy się o taką sprawiedliwość, przyczyniamy się do usunięcia nienawiści i wojen.

Na pytanie w jaki sposób pogodzić 10, 34 („Nie mniemajcie, że przyszedłem pokój przynieść na ziemię; nie przyniosłem pokoju, ale miecz”) z obrazem Jezusa dawcy pokoju (por. Łk 2, 14; 19, 38; Dz 10, 36; Rz 5, 1; Ef 2, 14-18; Kol 1, 2 i in.) należałoby odpowiedzieć, że błogosławiony pokój nie jest pokojem „za wszelką cenę”, zaś wprowadzający pokój nie są pacyfikatorami ani pacyfistami<sup>27</sup>. Zaangażowanie po stronie Jezusa i ewangelicznych wartości może prowadzić do konfliktów nawet w ramach własnego

<sup>25</sup> G. von Rad, art. εἰρήνη, ThWNT II, 398-418.

<sup>26</sup> Dupont, *Les Beatitudes*, III, s. 637.

<sup>27</sup> Tenze, s. 635-640.

domu i rodziny (Mt 10, 34-39; por. 5, 10-11)<sup>28</sup>. Pokój ewangeliczny nie jest pokojem tego świata i Jezus nie bez sprzeciwów pracował nad jego wprowadzaniem.

Starając się o pokój, chrześcijanin naśladuje swego Ojca w niebie, „Boga pokoju” (Rz 16, 20; 15, 33; Flp 4, 9; 1 Tes 5, 23; 2 Tes 3, 16; Hbr 13, 20). Bóg daje pokój oraz pragnie prowadzić ludzi drogami pokoju (LXX Iz 14, 30; 26, 12; 54, 10. 13; 57, 19). Każdy przeto, kto buduje pokój pomiędzy ludźmi, uczestniczy w szczególnej właściwości i przymiocie Boga. Z tego właśnie wynika nazwa „dzieci Boże”. Wyrażenie „synowie Boży” pojawia się wyłącznie w tym miejscu Ewangelii Mateusza. Podmiot czynności nazwania nie jest wymieniony wprost, ale ze struktury gramatycznej (*passivum theologicum*) wynika, że jest nim Bóg. Działając na rzecz pokoju jesteśmy uznani przez Boga za Jego dzieci. Jezus w czasie uroczystego wjazdu do Jerozolimy ukazany jest jako Księżę Pokoju (21, 1 nn.), jakkolwiek wyrażenie „pokój” nie pojawia się bezpośrednio. Istnieje zatem związek pomiędzy Synem a czyniącymi pokój, którzy nazwani są synami Bożymi. Wierzący w Jezusa już są dziećmi Boga (5, 45), którego nazywają Ojcem (6, 9). Eschatologiczne synostwo rozumiane jest jako nieosiągalny dotąd stopień bliskości oraz podobieństwo do Boga.

**„Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości...”** (w. 10). Werset ten nie ma swego odpowiednika u Łukasza. Ponieważ zawiera sporo słów typowo Mateuszowych (np. „sprawiedliwość”), wolno sądzić, że jego pochodzenie jest w znacznym stopniu redakcyjne<sup>29</sup>. Odpowiadając na pytanie, dlaczego Ewangelista włączył to błogosławieństwo, choć przecież błogosławieństwo dla prześladowanych zawiera się w wersach 11-12, a ulubiona przez Ewangelistę idea „sprawiedliwości” znalazła się już wcześniej (w. 6), należy wskazać na specyficzną dla Ewangelisty Mateusza strukturę triadyczną. Dodając aktualne, ósme, błogosławieństwo Mateusz otrzymuje łącznie dziewięć błogosławieństw. Dziewiąte jest wprowadzone w pewnym stopniu powtórzeniem ósmego, ale poprzez taki zabieg Ewangelista, przejąwszy z tradycji osiem błogosławieństw, dodał dziewiąte.

Idea prześladowania sprawiedliwego pojawia się obszernie w Mdr 1, 16-5, 23. U Mateusza ponadto w 23, 34-35. Zastosowany tutaj czasownik διώκω (u Mt występuje sześć razy, u Łukasza – trzy, u Marka nie pojawia się wcale) może odnosić się do przemocy fizycznej lub słownej, albo do jednego

<sup>28</sup> Być wprowadzającym pokój nie oznacza poszukiwania pokoju za cenę wyrzeczenia się Jezusa (por. Mt 5, 10). Zob. także P a c i o r e k, Q – Ewangelia Galilejska, s. 150 nn.

<sup>29</sup> Ewangelista upatruje w prześladowaniach *signum* chrześcijaństwa. Np. 10, 17. 22. 24 n.

i drugiego. Zastosowana forma *perfectum* tego czasownika może wskazywać na zaistnienie prześladowania i jego aktualne trwanie. Powodem prześladowania jest „sprawiedliwość”. „Sprawiedliwość” w tym miejscu oznacza postępowanie człowieka odpowiadające woli Boga. Ludźmi „cierpiącymi dla sprawiedliwości” są ci, którzy poddawani są prześladowaniom ze względu na swe pragnienie prowadzenia życia według woli Boga. Do zakresu „sprawiedliwości” należy otwarte przyznanie się do Jezusa i związana z tym praktyka życia. Wyznanie Jezusa objawia się w czynach (7, 21-23; 25, 31-46).

Obietnica otrzymania Królestwa jest powtórzeniem 5, 3b i stanowi inkluzję. Jej funkcją jest wskazanie początku i końca szeregu błogosławieństw, które stanowią różny sposób powiedzenia tej samej rzeczy, a mianowicie że „takich jest królestwo Boże”.

**„Błogosławieni jesteście, gdy ludzie wam urągają i prześladowają was, i gdy z mego powodu mówią kłamliwie wszystko złe na was...”** (w. 11-12). Dziewiąte, końcowe, błogosławieństwo stanowiło w Q wraz z następującym werselem 12 przejście pomiędzy błogosławieństwami a wezwaniem do miłości nieprzyjaciół. („Miłujcie waszych nieprzyjaciół...” Q 6, 27)<sup>30</sup>. W paralelnej wypowiedzi Łukasza prześladowanie wyraża się w czterech formach: uczniowie są zniechęceni, wyłączeni, lżeni, a ich imię podawane jest w pogardę jako nieczne (Łk 6, 22). U Mateusza wyliczone są trzy sposoby: lżenie, prześladowanie oraz mówienie przeciwko. Być może jest tak ze względu na Mateuszowe upodobanie do triady. Nie każde prześladowanie zasługuje na obietnicę, ale to, które dzieje się z powodu Chrystusa (por. 1 P 3, 14. 17; 4, 14 n.). Powstaje pytanie, dlaczego w 5, 11-12 pojawia się sformułowanie w drugiej osobie w przeciwieństwie do sformułowań poprzednich. Wydaje się, że zmianę z trzeciej osoby na drugą można byłoby wytłumaczyć tym, że błogosławieństwo Mt 5, 11-12 pierwotnie krążyło osobno i dopiero potem zostało dołączone do pozostałych istniejących w trzeciej osobie. Istnieje także możliwość, że to Mateusz sformułował błogosławieństwa w trzeciej osobie. W takim razie na pytanie, dlaczego nie czynił tego konsekwentnie i nie zmienił 5, 11-12, należałoby odpowiedzieć, że albo nie zmienił ze względu na następujące bezpośrednio sformułowania w drugiej osobie: „Wy jesteście solą ziemi...” (5, 13), albo też zamierzył osiągnąć *klimax* w całości perykopy poprzez zwrot w drugiej osobie.

Błogosławieństwo końcowe przekształca się w wezwanie do radości mesjańskiej („Cieszcie się i radujcie...” w. 12). Skoro bowiem uczniowie są

---

<sup>30</sup> Por. P a c i o r e k, *Q – Ewangelia Galilejska*, s. 258 nn.



prześladowani podobnie jak wcześniej prorocy, zatem najwidoczniej są podobnie jak oni sługami Boga<sup>31</sup>. Z pewnością otrzymają więc nagrodę. Wiedząc o tym mają prawo radować się i cieszyć. Jakkolwiek więc Królestwo w całej swej pełni jeszcze nie nadeszło, myśl o jego przyszłej szczęśliwości odmienia teraźniejszość i czyni ją bardziej znośną (por. Jk 5, 10-11). Wezwania tego rodzaju pojawia się w parenezie chrześcijańskiej w czasach próby (por. Dz 5, 41; Jk 1, 2. 12; 1 P 1, 6. 8-9). Również odwołanie się do proroków prześladowanych stanowi wzór zachęty do wytrwania. Solidarność losu z prześladowanymi w Izraelu wskazuje na słuszość sprawy i zapewnia wierność Boga w stosunku do swoich wiernych. W zachęcie do radości pośrodku prześladowań uwydatnia się logika paschalna śmierci i zmartwychwstania Jezusa. Wspólnota powinna radować się i cieszyć z powodu cierpień. Podstawą radości jest odwrócenie się sytuacji, które przyniesie przyszłość.

### III

**Orędzie błogosławieństw**<sup>32</sup>. Jezusowe „Błogosławieństwa” są w najpełniejszym znaczeniu tego słowa głoszeniem Ewangelii o Królestwie. Ukazują najpierw warunki uczestnictwa w Królestwie. Otrzymają je ubodzy w duchu, łagodni, miłosierni, wprowadzający pokój, czystego serca... Jeszcze ważniejszym przesłaniem błogosławieństw jest zapewnienie o uprzywilejowaniu przed Bogiem tych, którzy cierpią. Dlatego bardziej niż wyliczeniem cnót, błogosławieństwa są wyliczeniem sytuacji, w których Bóg w swojej niezmiernie dobrej i miłości zapewnia swoją zupełnie darmową i wspańiałomyślną interwencję na rzecz potrzebujących. Te sytuacje to chwile ucisku, smutku, prześladowania... Toteż podejmując się aktualizacji błogosławieństw trzeba najpierw pamiętać, że błogosławieństwa są nade wszystko głoszeniem Dobrej Nowiny. Jej pierwszorzędnym aspektem jest nie tyle „przykazanie”, ile radosna ewangeliczna nowina o Bogu, który troskliwie pochyla się nad cierpią-

---

<sup>31</sup> Tematyka prześladowań obecna jest w bardzo wielu miejscach pism nowotestamentalnych. Zadaniem wielu z nich było umocnienie i podniesienie na duchu prześladowanych wiernych, a także powstrzymanie przed apostazją przez ukazywanie wielkiej nadziei (por. np. 2 Tm 3, 12; 1 P 3, 14; 4, 14 i in.). Por. K. K e r t e l g e, *Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości (Mt 5-10)*, Com 7(1987), nr 5, s. 23-33.

<sup>32</sup> J. K u d a s i e w i c z, *Centralne tematy teologiczno-etyczne kazania na górze (Mt 5-7)*, AK 63(1971), z. 1, s. 80-91; t e n ż e, *Kazanie na górze (Mt 5-7). Problematyka literacka i teologiczna*, „Znak” 27(1975), s. 567-583.

cymi, udęczonymi i prześladowanymi. Po wtóre, trzeba nam także pamiętać, że błogosławieństwa ukazują „styl” życia, który prowadzi do Królestwa. Jeśli chce się oglądać Boga, być Jego dzieckiem, dostąpić Bożej nagrody, trzeba być czystego serca, wprowadzać pokój, pragnąć i łaknąć sprawiedliwości... Krótko mówiąc, błogosławieństwa są wielkim pocieszeniem, ale i równie wielkim napomnieniem.

**Kierunki interpretacji Ośmiu Błogosławieństw.** Pierwszy kładzie nacisk na obietnice zawarte w błogosławieństwach. Błogosławieni są ludzie pozostający w określonych sytuacjach: ubodzy, cisi, zasmuceni, pragnący i łakący sprawiedliwości, miłosierni, wprowadzający pokój, prześladowani. Taka interpretacja opiera się głównie na czterech pierwszych błogosławieństwach<sup>33</sup>.

Kierunek drugi podkreśla etyczny charakter napomnień w błogosławieństwach. W starożytnym Kościele oraz w Średniowieczu rozumiano błogosławieństwa jako ukazanie drogi od pokuty do doskonałości. Św. Ambroży mówił, że jest to droga na szczyt góry<sup>34</sup>. Nowsi egzegeci określają błogosławieństwa jako „tablicę cnót”<sup>35</sup>. Wobec nich czytelnik staje pytając sam siebie: Czy ja taki jestem? Zdaniem Trillinga błogosławieństwa mogłyby nosić tytuł: „Doskonałymi bądźcie”<sup>36</sup>. Zaś Dupont uważa, że w błogosławieństwach uwidacznia się właściwie jeden zasadniczy temat. Jest nim: „Sprawiedliwość”<sup>37</sup>.

Kierunek trzeci upatruje w błogosławieństwach regułę życia wspólnoty. Przyjmując podział błogosławieństw na dwie strofy wskazuje się na pierwszą strofę, jako mówiącą o oczekujących albo potrzebujących, druga ma odnosić się do działających, lub też mówi się w pierwszej strofie o postawach, zaś w drugiej o działaniach<sup>38</sup>.

**Błogosławieństwa w historycznym oddziaływaniu.** Wyrażenie „ubogi duchem” większość Ojców rozumiała jako ubóstwo raczej duchowe, czyli pokorę. Dystans w stosunku do pierwotnego znaczenia (ubóstwo materialne)

---

<sup>33</sup> Zob. G. B a r t h, *Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus*, w: G. B o r n k a m m, G. B a r t h, H. J. H e l d, *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium*, (WMANT 1) 1960, s. 116. Zob. także L u z, Mt I, 202 n.

<sup>34</sup> In Luc 5, 49-82. Ambroży podąża tutaj za Grzegorzem z Nyssy.

<sup>35</sup> Np. M. D i b e l i u s, *Jesus*, Berlin 1949<sup>2</sup>, s. 95.

<sup>36</sup> W. T r i l l i n g, *Christusverkündigung in den synoptischen Evangelien*, I, München 1969, s. 90.

<sup>37</sup> *Beatitudes*, III, s. 667.

<sup>38</sup> Np. T. Z a h n, *Das Evangelium des Matthäus* (KNT 1), Leipzig 1903, s. 185 n.; W. M i c h a e l i s, *Das Evangelium nach Matthäus*, I, Zürich 1948, s. 215.

zostało jeszcze bardziej podkreślone. Ubóstwo duchowe niekoniecznie wskazuje na ubogich materialnie. Określa ono wewnętrzne nastawienie do bogactw. Nie można w bogactwach upatrywać swego bezpieczeństwa. Zasadniczo bogaci są tak samo błogosławieni jak ubodzy, ponieważ u Boga nie ma względu na osoby<sup>39</sup>. W starożytnym Kościele miało to pewne znaczenie w uzasadnianiu dobrowolnego ubóstwa.

Wyrażenie „sprawiedliwość” w znaczeniu wczesnym kościelnym i w ogóle w interpretacji katolickiej odnosi się do postępowania człowieka. Wyrażenie „pragnąć i łaknąć sprawiedliwości” oznacza i domaga się czynów odpowiadających woli Bożej, a nie tylko wewnętrznego nastawienia<sup>40</sup>. Egzegeza protestancka interpretuje werset w duchu Pawłowym: sprawiedliwość, której człowiek łaknie i pragnie, to łaska Boża (*iustitia imputata*). Łaknienie i pragnienie ma charakter bierny<sup>41</sup>.

Błogosławieństwo, odnoszące się do ludzi „czystego serca”, ma bardzo bogatą historię interpretacji. W starożytności dominowało ascetyczne rozumienie czystości serca. Czystość serca to poskromienie grzesznych żądz. Świadkiem takiego pojmowania jest Grzegorz z Nyssy. Chodzi o oczyszczenie serca od wszelkich pragnień i wszelkich grzesznych myśli po to, aby podobieństwo Boże w człowieku mogło rozbłysnąć na nowo<sup>42</sup>. Reformatorzy podkreślali potrzebę szukania Boga w ubogich, błędzących i udreńczonych. Jest to bardziej „światowe” rozumienie czystości serca. Według Lutra czystość serca jest wtedy, kiedy każdy na swoim miejscu szuka tego, co mówi Bóg oraz w miejscu swego myślenia stawia słowo Boga<sup>43</sup>.

W historii interpretacji niemało zainteresowania wzbudzała obietnica oglądania Boga. Korzenie owego zainteresowania tkwią w filozofii platońskiej oraz arystotelesowskiej, dla której rzeczywistym sensem istnienia jest oglądanie Boga<sup>44</sup>. W kontekście takich filozoficznych koncepcji uważano, że oglądanie Boga urzeczywistnia się już teraz poprzez blask podobieństwa Bożego w osobie doskonałego chrześcijanina. Czysta dusza ogląda Boga w sobie

---

<sup>39</sup> K l e m e n s A l e k s a n d r y j s k i, *Quis dives salvetur*, 17, 5 (ubodzy, którzy nie mają łączności z Bogiem, nie są błogosławieni). Podobnie: A m b r o ż y, *In Luc 5*, 53 (Nie wszyscy ubodzy są błogosławieni). Zob. także L e o n W i e l k i, *Sermo* 95, 2.

<sup>40</sup> N p. H i e r o n i m, „non nobis sufficit velle iustitiam... sed esurire iustitiae opera” (ad loc.). Zob. L u z, dz. cyt., I, s. 210.

<sup>41</sup> L u z, dz. cyt., I, s. 210.

<sup>42</sup> G r z e g o r z z N y s s y, *De beatitudinibus* 6, 3 (wg L u z, dz. cyt., I, s. 212).

<sup>43</sup> L u t e r, II, 55 (kazanie z 1519) (wg L u z, dz. cyt., I, s. 212).

<sup>44</sup> P o r. P l a t o n, *Resp.* 7, 527 D-E; *Arist. Eth. Eud.* 7, 15 = 1249b, 16 nn.

jakby w zwierciadle<sup>45</sup>. Takie oglądanie Boga jest właściwością serca oczyszczonego od złych myśli i czynów. Obok takiego oglądania istnieje w dziejach interpretacji przekonanie o ostatecznym i eschatologicznym oglądaniu Boga przez tych, którzy poprzez widzenie Boga w czasie stali się nieśmiertelnymi i zjednoczonymi z Bogiem<sup>46</sup>.

#### BIBLIOGRAFIA

- B r o e r I., Die Seligpreisungen der Bergpredigt, Bonn 1986.  
 D u m a i s M., Le Sermon sur la Montagne, Quebec 1995.  
 D u p o n t J., Les Beatitudes, I-III, Louvain 1958-1973.  
 G u e l i c h R. A., The Sermon on the Mount, Waco 1982.  
 S t o c k K., Discorso della Montagna Mt 5-7. Le Beatitudini, Roma 2002.  
 S t r e c k e r G., Die Bergpredigt, Göttingen 1984.  
 W e d e r H., Die Rede der Reden, Zürich 1985.

#### “BLESSED...” – ETHICAL REQUIREMENTS OF THE EIGHT BLESSINGS (Matt 5, 3-12)

#### S u m m a r y

First the author discusses the problems connected with the literary layer of the blessings (I), then the meaning of particular verses (II), and finally some theological ideas of the pericope, as well as concluding remarks (III).

Explaining the first blessing the author thinks that  $\tau\acute{\omega}$   $\pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha\tau\iota$  should be understood as *dat. instrumentalis* (“with spirit”) and at the same time *relationis* (“in spirit”). The second blessing refers to those who are sad because Christ and God seem to be “the great absentees” from the modern world. Gentle ones are those who are not indignant about adversities that life brings and can keep patient. To hunger and thirst for righteousness means to desire a life that is accordant with the Father’s will. Coming to somebody’s aid and forgiving is a characteristic of merciful people; and showing mercy to other people is a manifestation of mercy actually received from God. Blessing people who are pure in heart concerns people in whom there is no falsehood or spite, people who look for the good and try to be honest towards God and their neighbors. “Peacemakers” are those who act for establishing conditions in which everybo-

<sup>45</sup> A t a n a z y, *Contra gentes* 2.

<sup>46</sup> I r e n e u s z, *Haer.* 4, 20.

---

dy may develop according to God's plan. People who suffer for the sake of righteousness are the ones who are persecuted because of their desire to lead their lives according to God's will.

*Translated by Tadeusz Karłowicz*

**Słowa kluczowe:** Błogosławieństwa, Kazanie na Górze, ubodzy w duchu, miłosierni, cisi, ludzie czystego serca, wprowadzający pokój, cierpiący prześladowanie, pragnący sprawiedliwości.

**Key words:** Blessings, The Sermon on the Mount, the poor in spirit, the merciful, the gentle, the pure in heart, peacemakers, the persecuted, the thirsty for righteousness.